

# **Teze k disertační práci**

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Politologie

Politologie – Politologie

Jan Bíba

**Demokracie je agon: k Machiavelliho populistickému republikanismu**

**Democracy is agon: on Machiavelli's populist republicanism**

Vedoucí práce Doc. PhDr. Ing. Milan Znoj, Csc.

Rok podání práce 2013

Předložená práce je pokusem porozumět příčinám krize, které čelí současné liberální demokracie. Přehlédnout symptomy této krize je téměř nemožné: pokles volební účasti, demokratický deficit, vlády tvrdošíjně prosazující reformy i přes vytrvalý odpor občanů, odumírání sociálního státu, úspěch pravicového populismu, který se nepočítá jenom hlasy získanými ve volbách, ale především prosakováním jejich slovníku a témat do veřejného prostoru jako jeho legitimní součásti atd. Na této současné krizi liberální demokracie je však něco zvláštního. Tato výjimečnost spočívá v tom, že původ krize leží v liberální demokracii samotné. Liberální demokracie od svého počátku v 19. století musela čelit řadě výzev ze strany svých odhodlaných nepřátel (stoupenců elitářství, autoritářství či totalitarismu) nikdy však nečelila krizi vyvěrající z ní samotné. Právě skutečnost tohoto triumfu (ať již skutečného nebo spíše domnělého) ukazuje, že tato krize je „genetická“, že je nedílnou součástí liberální demokracie a její viditelnost je dána toliko historickou okolností pocitu vítězství.

Fenomén současné krize se práce pokouší přiblížit jako důsledek dvou momentů, jejichž prostřednictvím chápeme povahu demokracie. První moment souvisí s kolapsem východního bloku, marxismu jako reálné alternativy a s příchodem tzv. třetí cesty a post-politické

politiky, v jejichž důsledku se z našeho politického slovníku vytratilo slovo *zápas*. Na teoretické úrovni jsme smysl pro zápas, který by se týkal nejenom jedinců, ale i celých sociálních skupin či celků, ztratili díky hegemonii neoliberálního diskursu, který redukuje společnost na jedince, kteří se spolu buď stýkají, nebo potýkají při snaze naplnit své soukromé cíle. Na praktické úrovni jsme svědky pohrdání, či dokonce delegitimizování všech snah veřejně čelit kontroverzním politikám ať již se jedná o kritiku sporných reforem či válečnických dobrodružství v zahraničí.

To nás přivádí k druhému momentu, který odkazuje k něčemu, co jsem nazval *očerněním lidu*. Tento moment je konstitutivní pro západní politické myšlení vůbec. Mnoho teoretiků upozornilo na to, že původ demokratické teorie či politické filozofie spočívá právě v negativní reakci na demokratickou zkušenost a ve snaze ji potříť. Tento moment se zdá být všudypřítomný od Platóna po současnost a je tak běžný, že prostupuje i náš jazyk. Není náhodou, že ve většině evropských jazyků slovo lid označuje nejenom zdroj svrchované moci v demokratických státech, ale také chudé, vyloučené, neznalé komplikovaných záležitostí politiky, spodinu atd. Velká část současné demokratické teorie toto očernění potvrzuje tím, že vylučuje téma lidové suverenity ze svých úvah a někdy dokonce naznačuje, že je překážkou prosazování lidských práv. Místo toho, abychom demokracii chápali prostřednictvím pojmů jako je lid, jsme současnými teoretiky demokracie přesvědčováni o tom, že demokracie není nic jiného než sada procedur určujících, kdo má vládnout.

Z tohoto pohledu hlavní proudy současné teorie liberální demokracie nemohou poskytnout uspokojivou odpověď na současnou krizi demokracie, protože teorie demokracie ve svém vývoji a v diskusi se svými elitářskými a dalšími odpůrci do sebe zakomponovala řadu předpokladů, které mají svůj původ v antidemokratickém diskursu – především pak v delegitimizaci zápasu a očerňování lidu. Jinými slovy řečeno, možnosti současné demokratické teorie stát se součástí řešení, které tak nutně potřebujeme, je výrazně omezena, protože sama je součástí problému.

Je tedy zřejmé, že potřebujeme novou teorii demokracie, která by nám umožnila překonat spojené nádoby delegitimizace konfliktu a očernění lidu. Vypracování takovéto teorie je však nad rámec možností naší práce. Místo toho práce poskytuje analýzu dialogu mezi elitářským a populistickým republikanismem, který je obvykle považován za zakládající pro moderní

demokratickou teorii (Held 2006, Dahl 1994), s cílem ukázat, že již v této diskusi jsou přítomné zdroje oné genetické krize liberální demokracie. Argumentační linie práce samozřejmě nezpochybňuje, že významná část problémů, kterým dnes demokracie čelí, je prohloubena jak zmasověním demokracie, tak narůstající komplexností moderních společností, ale výhodná historická pozice před oběma těmito momenty, ze které práce vychází, umožňuje ukázat, že charakter krize je vsutku genetický. Hlavními objekty zájmu práce pak jsou Niccolò Machiavelli a Francesco Guicciardini, kteří představují hlavní teoretické představitele populistického a elitářského republikanismu. Hlavní teze předložené práce pak zní, že v Machiavelliho populistickém republikanismu lze nalézt teorii demokracie, která má jak prostor pro zápas, tak pro odmítnutí očerňování lidu a že tento potenciál Machiavelliho teorie zůstal nevyužitý, protože současná demokracie ve své podobě demokratického elitismu spíše čerpá z Guicciardiniho elitářského republikanismu, který počítá jak s očerňováním lidu tak s delegitimizací zápasu. Tento závěr je důležitý i pro současné snahy některých neo-republikánů (Skinner 1998, Pettit 1999) oživit liberální demokracie návratem k hodnotám klasického republikanismu. Jak bude dále patrné, jsem k této možnosti skeptický, protože, jak jsem přesvědčen, stoupenci tohoto oživení čerpají spíše z elitářské podoby republikanismu, čímž daný problém pouze zhoršují.

### **Struktura a východiska dizertační práce**

Argumentace předložené práce je rozdělena do čtyř kapitol. První kapitola si klade otázku po vztahu mezi Machiavelliho populistickým republikanismem a určitým deficitem současné demokratické teorie. Tento deficit se snažím uchopit prostřednictvím Hirschmanovské teze perversity, která je jednou ze tří rétorik reakce. (Hirschman 1991) Součástí této teze perversity je jak očerňování lidu, tak odmítnutí zápasu jako něčeho patologického. Když však přiložíme tezi perversity k současné demokratické teorii, nemůžeme si nevšimnout, že její velká část tuto tezi i s jejími důsledky paradoxně inkorporovala a do značné míry ji opakuje. Naproti tomu se snažím ukázat, že jisté čtení Machiavelliho, které nazývám populistickým republikanismem, otevírá prostor pro neperverzní demokracii, protože neobsahuje ani jeden z výše uvedených momentů. Populistický republikanismus je vystavěn kolem dvou tvrzení – o prospěšnosti konfliktu a lidu jako strážci svobody. Toto čtení je však poměrně problematické, protože se rozchází s běžným pojetím Machiavelliho a je do značné míry nepřijatelné i pro autory, kteří se oprostili od pohledu na Machiavelliho jako zakladatele machiavelismu a kteří

zdůrazňují jeho republikánské kořeny. To znamená, že současně musím obhájit toto čtení Machiavelliho proti jeho jiným republikánským interpretacím. Prostřednictvím Machiavelliho pojetí konfliktu se vymezují vůči třem interpretačním proudům: jednak proti snaze spojit Machiavelliho s populisticko-athénským pojetím demokracie (McCormick), jednak proti tzv. cambridžské škole (Skinner, Pocok, Viroli atd.), která vidí Machiavelliho jako specifické pokračování občanského humanismu *quattrocenta*, a v neposlední řadě proti interpretačnímu proudu, který zdůrazňuje diskontinuitu Machiavelliho republikanismu a tvrdí, že pozdní Machiavelli opustil svá raná přesvědčení o prospěšnosti konfliktu a lidu jako strážci svobody ve prospěch elitářského a hybridního republikanismu (Jurdjevic, Najemy, Suchowlansky).

Ve svém rozboru si kladu otázku, zda ústředním problémem těchto interpretačních proudů není – kromě někdy sporné či problematicky aplikované metodologie – to, že sdílejí představu o blízkém spojení konfliktu a touhy dominovat. Proti těmto interpretacím se snažím ukázat, že Machiavelliho tvrzení, že „když zvážíme cíle urozených a lidí nízkého původu, vidíme v prvních velkou touhu dominovat a v druhých toliko touhu nebýt dominován“ (R. I. 5, s. 452), nelze interpretovat jako střet dvou stejně destruktivních tužeb dominovat („nebýt dominován“ zde neznamená vyhnout se dominaci tím, že se lid stane dominující silou), ale naopak jako snahu uniknout celému systému dominance. Tento moment se snažím vysvětlit za použití rancièrovských pojmů *politika* a *policie*, jejichž pomocí se snažím ukázat, že konflikt a nepokoje (tumulti), jejichž aktérem je lid, chápe Machiavelli primárně jako rozrušování stávajících hierarchických struktur prostřednictvím vpisování rovnosti, spíše než jako boj o dominaci. (Rancière 2011)

Druhá kapitola je jakýmsi doplňkem kapitoly první. Jejím cílem je aplikace dosavadního výkladu Machiavelliho pojetí konfliktu a možnosti neperverzní demokracie na vzpuru tzv. *ciompi*. Celý rozbor této vzpoury je veden otázkou, zda se v projevu anonymního předáka *ciompi* a v jejich následném jednání neobjevuje jakési neuvědomělé a nerozvinuté egalitářství, jímž *ciompi* narušují stávající hierarchický řád. Toto čtení vzpoury je z hlediska tradičních interpretací Machiavelliho problematické z několika důvodů. Předně mýtus *ciompi* jako divoké chátry, která svým nespoutaným jednáním ohrožuje samotné základy slušného politického řádu, je ústředním bodem florentské historiografie, od nějž odvozovaly svoji legitimitu všechny elitářské režimy a teorie, a zdá se, že velká část současných interpretů

přijala tento rámeček a aplikovala jej i v případě Machiavelliho pojednání. To dále vede některé k tomu, že za hlavní postavu vzpoury *ciompi* považují osobu Michela di Lando pro jeho potlačení radikální sekce vzbouřenců. Moje interpretace se pokouší vyrovnat s těmito dvěma paradigmaty a ukázat, že Machiavelliho vlastní názory jsou mnohem blíže názorům anonymního řečníka *ciompi*, než je obecně připouštěno, a že jeho v mnohém šokující projev je ve své podstatě jakousi nedokonalou trajektorií směřující k rovnosti, které Machiavelli přitakává. Zároveň se pokouším poukázat na jistou dialektiku politična u Machiavelliho, která odhaluje svoji plnost v paradoxně pozitivním hodnocení jak anonymního řečníka, tak Michela di Lando v prostoru, který oba vytvářejí svým jednáním. Potvrzení tohoto výkladu zároveň vyvrací interpretace Machiavelliho, které ohlašovaly Machiavelliho pozdní příklon k elitářství a odmítnutí teze o prospěšnosti konfliktu tím, že ukazuje, že koncept radikálního egalitářství realizujícího se v podobě sociálního konfliktu je Machiavellim aplikován a oslavován i v jeho pozdním díle. Podobný argument pro další pozdní Machiavelliho spis *Rozprava o florentských záležitostech* nabízí i čtvrtá kapitola.

Třetí kapitola se pokouší obhájit tvrzení o spojení mezi renesančním elitářským republikanismem a současnými reálnými demokraciemi. Ono pojítko nazývám „benátským mýtem“ a jeho podstatu spatřuji v přesvědčení, že jediným možným způsobem jak smířit protikladné hodnoty svobody a stability je vytvoření režimu dominovaného elitami, bez výrazné participace lidu a vnitřních sociálních a politických zápasů, tak jako se to mělo podařit aristokracií ovládaným Benátkám. První část kapitoly se věnuje Guicciardiniho politické teorii a výkladu jejího vzniku na základě konfliktu mezi elitami a *popolo* na Velké radě v době inkluzivní republiky po pádu Medicejských v letech 1494 až 1512. Druhá část kapitoly se snaží odpovědět na otázku, zda lze – i přes čtyři století, která oba teoretiky oddělují – nalézt v Guicciardiniho elitářském republikanismu jistou podobnost se schumpeterovským demokratickým elitismem. (Shumpeter 2004) Tuto podobnost je možné spatřovat nejen v jejich sdíleném elitářství ospravedlňovaném „benátským mýtem“, ale také ve způsobu, jakým oba teoretici odmítají rozvojový potenciál (Macpherson 1977) svých předchůdců na poli demokratické teorie – občanského humanismu a toho, co Schumpeter nazývá klasickou teorií demokracie. Způsob tohoto odmítnutí poukazuje na další zásadní podobnost obou přístupů spočívající v tom, že jazyk obecného dobra, participace a kultivace občanských ctností je nahrazován novým slovníkem, který má svůj původ v hospodářské

oblasti. Zvláštní kategorií srovnání obou teoretiků se pak ukazuje jejich elitářské či oligarchické pojetí reprezentace, které se zdá být hlavním momentem jejich elitářských teorií díky tomu, že je vystavěno na předpokladu, že reprezentanti jsou nutně sociálně odlišní od reprezentovaných.

Poslední kapitola se zabývá Machiavelliho odpovědí na elitářský republikanismus a jeho koncepcí „dokonalé republiky“, kterou načrtnul ve spise *Rozprava o florentských záležitostech*. Kapitola se táže po tom, do jaké míry Machiavelli v tomto pozdním spise přijímá nebo odmítá svoji teorii populistického republikanismu, která je předpokladem neperverzní demokracie a jakým způsobem toto pojetí dokonalé republiky reaguje na elitářský republikanismus a především na jeho pojetí reprezentace. Pro zodpovězení těchto otázek je text kapitoly rozdělen do dvou částí. První část analyzuje *Rozpravu* samotnou a upozorňuje na její subverzivní charakter, který se projevuje v postupné přeměně republiky, která hraničí s vladařstvím Medicejských, na republiku lidovou. Tato lidová republika nakonec ztělesňuje obě přesvědčení populistického republikanismu (prospěšnost konfliktu, lid jako strážce svobody) a vyznačuje se tedy institucionalizací, nikoli eliminací, sociálního konfliktu v reprezentativních institucích a svěřením hlavní moci „Velké radě“ a instituci nápadně podobné římským tribunům.

Druhá část kapitoly se v návaznosti na Machiavelliho výměr reprezentativních institucí „dokonalé republiky“ zaměřuje na teorii populistické reprezentace a klade si otázku, zda toto pojetí reprezentace umožňuje překonat elitářské pojetí reprezentace, které reálné demokracie zdědily po Guicciardinim a Schumpeterovi. Koncept populistické reprezentace, který je v nerozvinuté podobě naznačen v Machiavelliho díle, chápu jako kombinaci toho, co Hanna Pitkin nazvala *acting for*, symbolickou a deskriptivní reprezentací. (Pitkin 1990) Základní problém této populistické reprezentace pak spočívá v tom, že Pitkin je skeptická k demokratickému potenciálu jak symbolického, tak deskriptivního pojetí reprezentace. Otázkou, na kterou se pokouším dále odpovědět, zůstává, zda je tento názor přesvědčivý a udržitelný a zda naopak nelze obohacení *acting for* o symbolickou a deskriptivní reprezentaci chápat jako účinný nástroj demokratizace reprezentace, který může překonat nebo zmírnit nejenom distinkci mezi reprezentantem a reprezentovaným, která je zásadní komponentou elitářského pojetí reprezentace.

## **Populistický republikanismus, demokratický agon a politika divadla**

Jak již bylo uvedeno výše, předmětem práce je snaha porozumět některým problémům, kterým čelí současná liberální demokracie. Za různými symptomy krize liberální demokracie (nízká volební účast, neoliberální reformy a odumírání sociálního státu, pravicový populismus, pocit občanské bezmoci atd.) se jako její příčiny ukazoval jakýsi post-politický *zeitgeist* projevující se v zapomenutí konstitutivní role zápasu a očerňování lidu s cílem delegitimizovat koncept lidové suverenity. Výklad v této práci měl ukázat, že příčiny této krize jsou genetické, že jsou obsaženy v samotné povaze liberální demokracie a že tato krize není v žádném případě nahodilá či pouhým důsledkem proměny sociálních podmínek. K prokázání této teze jsem se rozhodl pro výklad sporu který je jak historiky idejí, tak teoretiky demokracie považován za zakládající pro moderní demokratickou tradici. Pokusil jsem se prostřednictvím rekonstrukce dřívější debaty pochopit současnost.

Přestože jednotlivé kapitoly jsou jakýmsi uzavřeným celkem, celou práci prostupují tři hlavní momenty, které je spojují a které lze považovat za hlavní závěry celé práce.

### **Machiavelli jako populistický republikán**

Prvním takovým klíčovým momentem byl pokus interpretovat Machiavelliho jako populistického republikána a ukázat potenciál takového populistického republikanismu pro současnou diskuse. Záměr pochopit současné problémy na základě jejich historického výkladu znamená, že text samotný se pokouší být odpovědí na dvě roviny otázek a problémů, které však jsou spojeny a vzájemně se prostupují: předložený text je jednak veden problémem samotným a na druhou stranu je tento problém uchopován prostřednictvím interpretací historických textů, která sama je sporná a musí být obhájena v kontextu dalších interpretací. Začneme druhým okruhem problémů. Interpretovat Machiavelliho je velmi ošidné, protože s jeho jménem je spojeno obrovské množství často se zcela vylučujících interpretací. Ve své práci interpretuji Machiavelliho jako „populistického republikána“ a tento populistický republikanismus chápu jako zvláštní pokus o zprostředkování mezi vylučujícími se logikami populismu a republikanismu, přičemž toto zprostředkování je charakterizováno tím, že není ani hegemonizací *populus plebem* (populismus) ani toliko vřazením *plebsu* jako oddělené, ale rovné složky do *populus* (republikanismus), ale je formou vpisování rovnosti, kterou uskutečňuje *plebs* na hierarchických řádech. Toto vpisování a tato rovnost však v sobě nese

stopu svého partikulárního charakteru a aktéra, a tak emancipace, kterou toto vpisování a rovnost představují, neustále odkládá svoje dovršení, nebo, jinak řečeno, není možné zahrnutí bez vyloučení. Chátra definovaná rancièrovskou inspirací jako podíl bez podílu, ať již jím aktuálně jsou *ciompi* nebo *plebs* v antickém Římě, proto zůstává vždy v posledku nezahrnutá, protože, i když každé aktuální vpisování destabilizuje a reartikuluje osy konfliktu, část tohoto plebsu zůstává neslyšitelná, protože její požadavky jsou na ose stávajících konfliktů nereprezentovatelné.

Jak jsem již zmínil, touto interpretací Machiavelliho jsem se vymezoval vůči třem zásadním interpretačním proudům přítomným v současné machiavelovské literatuře. Jednak proti proudu, který spojuje Machiavelliho s populismem, ať již v podobě ustavujícího vladaře (např. Gramsci 2007, Fontana 1993) nebo athénské demokratické tradice (např. McCormick 2011). Dále odlišuji své pojetí Machiavelliho od interpretací cambridžské školy, která vidí v Machiavellim pokračování občanského humanismu *quattrocenta* (např. Skinner 2000, Viroli 1998) a v neposlední řadě od autorů, kteří se domnívají, že Machiavelliho intelektuální trajektorii je možné popsat jako postupný příklon k elitářskému republikanismu guicciardinianského stříhu. (např. Najemy 1982, Jurdjevic 2007) To, co mi umožňuje odlišit mou interpretaci Machiavelliho od všech ostatních je právě pojetí agonu, prospěšného konfliktu, které, jak jsem se pokoušel ukázat, jednak prostupuje celé Machiavelliho dílo, jednak je v mém čtení spojeno s nedominací a odmítnutím celého systému dominance, zatímco ostatní interpretace jsou vystaveny na předpokladu blízkého vztahu mezi konfliktem a touhou dominovat. Tímto se dostáváme k druhému ústřednímu momentu.

### **Agon jako podmínka demokracie**

Tím druhým momentem je vztah demokracie a agonu, respektive ztotožnění demokracie a jistého pojetí agonu. Moje tázání vycházelo ze zjištění, že významná část současné demokratické teorie nemá pro agon žádné místo. Tento závěr byl výsledkem zkoumání působení teze perverzity (Hirshman 1991) v demokratické teorii. Ukázalo se, že významnou část demokratické teorie můžeme z hlediska způsobu, jakým se pokouší tezi perverzity překonat, rozdělit na dvě hlavní strategie: zatímco první se pokoušela omezit vliv běžného občana na politický proces a tím i agon buď eliminovat, nebo aspoň umenšit jeho emancipační potenciál, druhá strategie se pokoušela dosáhnout emancipace prostřednictvím postupného zvyšování míry participace, která měla poskytnout participujícím vědomostní a



morální bonus. Jak se však ukázalo, obě tyto strategie se pokoušejí tezi perverzity překonat jednoduše tím, že přijmou její předpoklady - pro obě občané nejsou schopni participace (rozcházejí se však v tom, zda je to jejich trvalý nebo přechodný rys), a v důsledku toho není ani jednou z nich konflikt chápán jako agon ale jako destruktivní či patologický prvek. Jak jsem se snažil ukázat, Machiavelliho neperverzní demokracie může být v mnoha ohledech chápána jako pravý opak teze perverzity, neboť Machiavelli vychází z toho, že široká participace prostřednictvím zápasu je nutným předpokladem svobody a zároveň, že tato participace nepředpokládá zdoluhavý proces kultivace. Jinými slovy, v tomto okamžiku se ohlašuje, že jisté formy participace vedené vyloučenými a opovrhovanými složkami obyvatelstva, které jsou obvykle odmítány jako nebezpečné nepokoje (*tumulto*), jsou v Machiavelliho pojetí nositeli rovnosti a emancipace.

Tento rys Machiavelliho teorie jsem se pokusil uchopit prostřednictvím Lefortova pojetí demokracie, které, jak tvrdí sám Lefort, je Machiavellim hluboce ovlivněno. Jak jsem se snažil ukázat, Lefort v návaznosti na svou interpretaci Machiavelliho spojuje demokracii s prázdným místem moci. Podle Leforta v základu každé společnosti stojí konflikt, který společnost může řešit pouze externalizací symbolického místa moci mimo sebe. Demokracie se od různých *ancien regimes* liší tím, že toto symbolické místo moci chápe jako prázdné, respektive jako definitivně neobsaditelné, jako definitivně nesrostlé s konkrétními osobami, které jej pouze dočasně obsazují. To však, jinými slovy řečeno, znamená, že podstatou demokracie je konflikt o to, kdo toto prázdné místo dočasně obsadí. (Lefort 1986) V Machiavelliho politické teorii jsem toto pojetí ztotožnil jednak s existencí konfliktu dvou tříd (*umori*), který představuje chybějící základ každého politického útvaru, jednak s dialektikou *virtù* a *fortuny*, která nahrazuje teologické ospravedlnění moci a ukazuje na dočasnost a podmíněnost každého jejího faktického držení. I přes zásadní podobnost však nacházím významný rozdíl mezi Lefortem a Machiavellim, který spočívá v tom, že Lefort je svázán s liberálnědemokratickým kontextem, který jej vede k tomu, že za hlavní moment demokracie považuje volby, které vystavují každou dočasnou moc radikální nahodilosti, a lidská práva, především pak právo mít práva. Místo toho ukazují, že Machiavelli spojuje své pojetí nepokojů spíše s výjimečným stavem v podobě římských lidových secesí.

Na základě tohoto rozboru, který ukazoval těsný vztah mezi demokracií a agonem, jsem se pokusil rekonstruovat Machiavelliho pojetí agonu, respektive demokracie jako agonu.

K tomu jsem použil dvě ze tří forem agonismu v současné politické teorii, jak je rozlišil Andrew Shaap (Shaap 2009), a to agonismus pragmatický a agonismus strategický. Snažil jsem se ukázat, že Machiavelliho politická teorie vhodným způsobem spojuje jak pragmatický agonismus, který dává kohezi a identitu společenství, zabraňuje definitivnímu obsazení moci a poskytuje možnost vyjádření zakládajícího konfliktu způsobem, který neohrožuje demokracii, tak agonismus strategický, jehož cílem je poskytnout rovnost dosud vyloučeným složkám populace. Strategický agonismus jsem chápal jako nutný doplněk pragmatického agonismu, neboť, jak jsme viděli, je každé pojetí rovnosti a emancipace zatíženo svým kontextem, který mu dává smysl, je určeno a kontaminováno partikulárním charakterem svého nositele, což, jak jsme viděli, se v důsledku rovná tomu, že zahrnutí bez vyloučení není možné.

Toto machiavelovské pojetí agonu a demokracie jsem se pokusil vyložit a obhájit vůči dalším interpretačním proudům především pak proti pojetí konfliktu u Machiavelliho podle Quentina Skinnera. Jak jsem se snažil ukázat, Skinnerova interpretace konfliktu u Machiavelliho je založena na několika problematických předpokladech, z nichž hlavním je snaha vměstnat Machiavelliho do rámce humanistického politického myšlení, což vede Skinnera k tomu, že přehlíží a dezinterpretuje pasáže, v nichž se Machiavelli vůči humanistické tradici kriticky vymezuje. Zároveň jsem se snažil prokázat, že kdyby Skinner pečlivěji aplikoval svou vlastní metodu studia dějin idejí, bylo by pro něj mnohem obtížnější držet představu kontinuity Machiavelliho politické teorie a humanismu. Nejzávažnějším důsledkem Skinnerova přístupu, který s ním přijala i významná část dalších interpretačních směrů, bylo ztotožnění identity elit a lidu a nalezení jejich společného jmenovatele v touze dominovat a v důsledku toho v omezení konfliktu na nástroj vzájemné regulace a kontroly excesivních požadavků jednotlivých tříd ve smíšené ústavě, což je, jak jsem se snažil ukázat, velmi nemachiavelovské řešení. Toto Skinnerovo řešení zcela eliminuje emancipační a transformační potenciál agonu a svěřuje správu politického útvaru do rukou těch, kteří jakousi občanskou a/nebo vladařskou *virtù* získali či prokázali již před svým zapojením do politického zápasu. Tento moment je, jak jsme viděli velmi důležitý, protože otevírá prostor pro pojetí politiky jako divadla, ke kterému se vrátíme za chvíli.

Místo tohoto skinnerovského pojetí jsem se pokusil nabídnout odlišný výklad pojetí konfliktu, který by jiným způsobem tematizoval Machiavelliho preferenci prostého lidu před

elitami. Inspiraci jsem našel v rancièrovské dichotomii politika/policie (Rancière 2011), jejímž prostřednictvím jsem se pokusil vyložit Machiavellim popisovanou rozdílnost v motivacích a jednání elit a prostého lidu. Můj pokus uchopit Machiavelliho pojetí lidu jako vhodného strážce svobody, protože „méně doufá“, že by se mohl svobody zmocnit (R. I. 5), vyústil do připodobnění jednání lidu tomu, co Rancière nazval politikou, tedy jednání na základě požadavku rovnosti, které rekonstruuje stávající rozdělení smyslového a rozrušuje hierarchické vztahy. Tuto interpretaci jsem v druhé kapitole obhajoval na příkladu vzpoury tzv. *ciompi*.

### **Politika divadla a pojem reprezentace**

Posledním bodem, který bych rád zdůraznil je pojetí politiky jako divadla. Na několika místech v textu bylo možné narazit na přirovnání republikánského pojetí politiky k divadelnímu představení. Tento rys republikanismu není ničím novým a upozorňuje na něj řada autorů. (Pro vynikající výklad srovnej Matthes 2000, s. 1 – 21) Podle mého názoru je však toto pojetí politiky jako divadla neoddelitelnou součástí nejenom republikanismu ale i moderní demokratické politiky jako celku. Smyslem této metafory má být vyjádření představy, že podstata politiky spočívá v jednání na veřejnosti, před zraky spoluobčanů, a že toto veřejné jednání vytváří pocit společenství. Tato metafora zároveň naznačuje, že nezbytnou součástí republikánského a demokratického pojetí politiky jsou veřejně předváděné občanské ctnosti a vášně (patriotismu atd.). Tato metafora má však i svou odvrácenou tvář. Sice se všichni (anebo skoro všichni, jak by namítali feministky a další) nacházíme ve stejném divadle, máme však odlišné role – někteří z nás jsou herci ale většina jenom diváci. Naše přítomnost v divadle je nutná pouze proto, že zde musí být někdo, komu jsou talent a ctnosti herců ukazovány. Domnívám se, že tento aspekt metafory divadla je důležitým dědictvím Guicciardiniho republikanismu moderním demokraciím (Schumpeter), a že také může poskytnout vysvětlení některých problémů (demokratický deficit, vláda oligarchie, neefektivní politická participace, neodpovědnost politického rozhodování atd.), kterým dnes musíme čelit. Z tohoto důvodu také považuji pokusy neo-republikánů navrátit se ke klasickému republikanismu za nebezpečné, neboť - ač jistě vedeny dobrými úmysly - reprodukuje, jak jsme viděli na příkladu Quentina Skinnera, politiku divadla, která je založena na potvrzení hierarchických vztahů a eliminaci emancipačního potenciálu agonu. Jak jsem se však pokusil ukázat, pokud bych mohl pokračovat v této metafoře, dopady politiky divadla

může zmírnit existence dvou forem agonů: pragmatický agon jako zápas mezi těmi, kteří jsou v divadle o to, kdo bude dočasně na scéně, a strategický agon, jehož cílem je rozšiřovat řady těch, kteří budou v divadle vůbec přítomni.

Je zřejmé, že politika jako divadlo bude zároveň prostupovat reprezentativní demokracii, která, jak jsem se snažil ukázat na výkladu Guicciardiniho za využití Maninova konceptu volební aristokracie (Manin 1997), je založena na principu distinkce mezi reprezentanty a reprezentovanými, který slouží k znemožnění agonu a dominaci elit. Závěr, který jsme z této skutečnosti vyvodili, však nebylo rousseauovské přesvědčení o nemožnosti smíření reprezentace a demokracie. Namísto toho jsem se pokusil rekonstruovat Machiavelliho pojetí dokonalé republiky a ukázat, jak Machiavelli v tomto politickém projektu zachází s pojmem reprezentace tak, aby překonal jeho nedostatky. Toto pojetí reprezentace jsem, abych jej odlišil od pojetí elitářského, nazval populistickou reprezentací. Cíle populistické reprezentace byly dva, jednak prostřednictvím specifických třídních reprezentativních institucí institucionalizovat sociální konflikt (učinit jej viditelným i jinými prostředky než volbami), jednak překonat mezeru mezi reprezentantem a reprezentovaným prostřednictvím kombinace politiky přítomnosti a symbolické reprezentace. I když z principu reprezentace není možné tuto mezeru zcela odstranit ale pouze ji zmenšit, populistická reprezentace důrazem na symbolickou dimenzi reprezentace umožňuje reprezentaci pochopit jako pohyb dvou protipohybů (od reprezentanta k reprezentovanému a od reprezentovaného k reprezentantovi), který vytváří prostor pro artikulaci a reartikulaci politických identit. To spolu s pojetím reprezentace jako institucionalizace konfliktu opět vytváří prostor, v němž je agon možný.

Dahl, Robert. (1994) *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing (přeložila Helena Blahoutová).

Gramsci, Antonio. (2007) *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi.

Held, David (2006) *Models of Democracy*, 3rd Edition. Stanford: Stanford University Press.

Hirschman, Albert. (1991) *The Rhetorics of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy*. Cambridge: The Belknap Press.

Jurdjevic, Mark. (2007) Machiavelli's Hybrid Republicanism. *The English Historical Review*, CXXII, 1228–1257.

Lefort, Claude. (1986) La question de la démocratie. In *Essais sur le politique XIXe – XXe siècles*. Paris: Seuil, s. 17 - 32.

Macpherson, Crawford Brough. (1977) *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

Manin, Bernard. (1997) *The Principles of Representative Government*. Cambridge: Cambridge University Press.

Matthes, Melissa. (2000) *The Rape of Lucretia and the Founding of Republics*. University Park: Pennsylvania State University Press.

McCormick, John P. (2011) *Machiavellian Democracy*. Cambridge University Press.

Najemy, John. (1982) Machiavelli and the Medici: The Lessons of Florentine History. *Renaissance Quarterly* 35, 551 – 576.

Pettit, Phillip. (1999) *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press.

Pitkin, Hanna F. (1990) *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press.

Rancière, Jacques. (2011) *Neshoda: politika a filosofie*. Praha: Svoboda Servis (přeložil Josef Fulka).

Schaap, Andrew. (2009) Introduction. In *Law and Agonistic Politics*. Edinburgh: Ashgate Publishing, s. 1 - 14.

Schumpeter, Joseph A. (2004) *Kapitalismus, socialismus a demokracie*. Brno: CDK (přeložil Jiří Ogrocký).

Skinner, Quentin. (1998) *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Viroli, Maurizio. (1998) *Founders: Machiavelli*. Oxford: Oxford University Press.